

No.17 March 1994

# Womanpower



逐次刊行物  
平 6年, 5, 10 歳  
国立婦人教育会館  
婦人教育情報センター

エミニズム・宗教・平和の会

# もくじ

女と国家―観念による呪縛―A 『古事記』 (十四)	河野 信子	2
カナダ先住民女性のたたかい	田 光礼	3
日々雑感―痴呆の母とともに―	福島ひとみ	9
性と穢れ (3) 管理されるべき性と血	井桁 碧	11
「人権」概念とフェミニズム	田ノ倉亮爾	16
例会報告		
田川発言を聞いて	奥田 暁子	26
一月の例会に参加して	川橋 範子	29
田川健三氏に質問したかったこと	岡野 治子	31
マリア信仰について(講演要旨)		32
編集後記		36

表紙台字 松尾紀子/シンボルマークは「霊」を表す象形文字です。

# 女と国家

## — 観念による呪縛 —

A 『古事記』(十四)

河野 信子

**老婆** 衣の話をしてくださいますとか・・・。『古事記』が書かれました頃(偽書説はここでは立ち入らないことにする)、王権の周辺は裸で暮らしていたわけではないらしく、アマテラスも服織(はたおり)を司令し、自身も、忌服屋(いみはたや)にこもっているなどと書いていますから。

**若い女** 婆さま、わざわざ「王権の周辺では」とおっしゃいましたのには、何か意途することがおありですか。

**老婆** 腰のまわりはともかくとして、私どもの若い頃、夏は、男も女も裸で暮らしたものでございます。コンクリートはなし、屋根は、萱か青藁ぶき、今ときよりは、ずっと涼しゅうございましたのに、お巡りさんの眼を盗んでは、裸ではだしといったあたりさまでした。  
**若い女** それで明治政府が、「人民」に着物を着せよ

うと、やっ気になった意味がわかりました。私、はじめ洋服対着物の着物かと思ったりいたしまして。

**老婆** 裸でいますと、お巡りさんは、家の中まで、入り込んで来て、油を絞ります。こちら「一般人民」は、ただ頭をさげるばかりで。下駄も「ふところ」に入れてまして、はるか彼方に、お巡りさんの姿がちらりといたしますと、あわてて履いたりして、おかげで、水虫患者がふえるばかり。

**若い女** 電話がこの国にも使われはじめました頃、「裸で御無礼をば、つかまつります」と御大家の奥様が電話口でおっしゃいましたとか。これ、石牟礼道子さんの話されたことでございます。明治末期から昭和初期にかけて、朝鮮の人々は、日本人のことを、「裸の野蛮人がやってきた」と思ったそうでございます。

**老婆** 縄文の頃から、すでに動物の皮剥ぎではなくて、織物を使っていたと、学者先生がつきとめられておられます。となると『古事記』の語り手も書き手も、神さまたちに着物を着せていたようでございますな。

**若い女** 明治政府が「人民」に衣服を着せようとやっ気になったとすると、人びとの暮らしは、『古事記』のころとどれほど変わったといえますでしょうか？ 停滞といいたるわけにはまいりませんが、あるところには、物質文明をはやばやと取りこむ人びとがいるかと思え

ば、あるところには『古事記』以前の人びとがいるといえますのでは……。日本人の九割かたまでが『古事記』以前から離れた暮らしぶりをするようになったのは、二十世紀半ば以後だと思わせていただいています。

**老濠** 『古事記』以前型であろうと、無線電信以後型であろうと、それが「人それぞれの好み」なら、いうことはありません。問題は、階層による構造化と対応しているところです。歯にしみる言葉づかいで、すみません。ついでに、最近「人の意識の奥は、わからぬものだよ」と思わせていただいていますのは、あの「君が代」です。「さざれ石の巖となりて、苔のむすまで」というのは、地球創世記の物質現象と生命現象そのままではありませんか。四十億年ぐらいはかかりましたように……。

**若い女** 私もときどき、気味悪くなります。この歌『和漢朗詠集』（十一世紀はじめ）からとられましたものでしょう。『古事記』にはたいした宇宙観も書き込んでいませんのに、地球の創出状況を見ていたように歌いこんで。この歌、『和漢朗詠集』に限ることなく、似たものはそれ以前の『古今和歌六帖』にもあり、江戸期には、「祝いめでたの若松様よ」くらいには、人の口の端・音曲などにも登ったとされています。

々の世のあわて者が、「日本人は、十世紀にして地球の形成過程を知っていた」などといい出すかもわかりません。このつきこのあたりを、もうすこし語りこませてくださいませ。

## カナダ先住民女性の たたかい

田 光 礼

カナダのトロントに来て一年半を経過した。トロントの語源は先住民の言葉で「人と人が出会う場所」という意味だそうだ。世界中から多くの難民、移民を受け入れている多民族社会の中でもトロントは最も国際色豊かな都市として知られている。国連の発表によるとトロントは「世界で一番人種、文化の多様化した都市」であるという。世界中から様々な事情で難民・移民として移住した人々の抱えている問題は山ほどある。カナダ国内における人種、階級、性差別や宗教間

対立に加え、深刻な危機に直面している祖国の問題を一刻も早く解決しようと様々な国々の移民が実に多様な運動を展開している。

今回はカナダに来る前から求めていた先住民の人々との関わりについて報告したい。

〈国際先住民年とは？〉

九十三年春、私の友人であるカナダ人女性がある先住民センターに電話で問い合わせた。「国際先住民年」にあたってトロント市内での催しや企画について知るためである。応対に出た先住民の男性は答えた。「国際先住民年だつて？国連が決めた国際先住民年などに乗ってお祭騒ぎなんかしないんだ。問題はいつだつて深刻なんだ！」トロントには私の知る限りで二十一カ所の先住民の関係機関があり、ネットワークをもっているが、「国際先住民年」ということでの特別な催しやシンポジウムはほとんど見かけなかった。

それ以前にシヨキングな新聞記事を読んだ。ニューファンドランド州の先住民の居住区で子供たちが集団で自殺をはかろうとしているところを見回りの警官が発見し、郊外のグループホームに保護されたという。ガソリンをビニール袋に入れ吸引し、自殺をはかろうとした彼らは自殺を阻止された怒りを壁などになぐり

書きし、一時も目が離せない状態となった。デイビス・インレットのコミュニティは人口五百人。このうち七割が子供。大人の多くはアルコール中毒にかかっており、それに伴う子供への虐待も急増している。すでに自殺は急増し、大人の五十%が自殺。または自殺未遂の経験者であり、自殺、自殺未遂件数は月平均四件という異常な事態となった。そのような事態を引き起こした原因は連邦政府が一九六七年に「北極圏やカナダ北東部の先住民をニューファンドランド州に移し、『より良い生活』を実現する」というスローガンの下に多くの先住民の人々が強制移動させられたことによる。しかし約束された「より良い生活」とは名ばかりで、先住民の人々は電気も水道もない生活を強いられていたのだ。食料品、日用品も常に不足しており、店頭の野菜のほとんどが腐っていたという。

先住民自身の狩猟生活は変えられ、長い歴史の中で守り抜いてきた伝統的生活が破壊されたのである。彼らの生活の秩序や文化は崩され、生存権を奪われる危機にさらされる中で大人たちはアルコールに依存せざるを得なくなつたのである。コミュニティの人々はデイビス・インレットから一八キロ西へ移住することを希望している。こうした深刻な事態から、連邦政府とニューファンドランド州政府はようやく重い腰をあ

げ、移住希望に同意した。しかし連邦政府が侵略をしつづけ、先住民の人々を自分たちの都合の良いように好き勝手に強制移住させてきた侵略の歴史を根本的に反省しようとはしていない。

〈破られた約束〉

同じ年の夏、アングロサクソン系白人と移民が先住民から問題提起を受ける集会に参加した。先住民センターにて合衆国のホピ族が鉱山発掘とくり返される核実験によってジェノサイドの危機にさらされる中でたかうドキュメンタリー映画を見た。(ホピの預言)ホピ族と連帯してたたかった集会の主催者である先住民の男性二人が映画の前、後に厳しい告発をもって参加者に問うた。

「この五〇〇年間にカナダだけではない先住民がどれほど絶滅させられてきたことか。お前たちは先祖代々我々をジェノサイドに追い込み、この大地を強姦しつづけてきた。お前たちが持ち込んだ文明によって我々の生命と自然は破壊され、それは地球のすべてを破壊するものとなっているではないか?。この世界を一体どうするつもりなのか。一体どうしてくれるんだ!

お前たちの責任なんだぞ!

しばらく息もつけないほどの沈黙が続いた。

彼らの問いを要約すれば以上の通りであるが、すさまじいジェノサイドの実現とたたかいの映画をはさんでの彼らの告発は地球破壊の進行を阻止する警告であり、人類のジェノサイドを告げる預言であった。

主催者である彼らは日常、トロントに住む特に子供と若い世代のかかえている問題解決に、取り組んでいる。子供や若い世代の自殺のケースは先住民の居住区だけの問題ではない。都会であるトロントに住めばさらに厳しい差別に直面する。通常わずかな政府からの援助金と税金免除という措置は取られているが、差別によって仕事を得られない。先住民に対する偏見と差別は後に移民してきた人々からも強く受けている。学校でのドロップアウト、家庭内暴力や様々な理由で苦しんでいる子供や若い世代の相談相手となり、彼ら自身のルーツとアイデンティティ回復のために活動している。彼らの怒りはジェノサイドの「血史」が今もつづいており激痛を伴って子供たちをも苦しめ続けている現実から発せられているのだ。

会が終わってから緊張が解けない参加者たちに彼らはお茶をすすめてくれた。ひとりのスピーカーは私が日本から来たと知って大昭和製紙によるルビコンの人々の生存を脅かす森林伐採問題や日本企業が介入している森林破壊について知らせてくれた。とりわけ日

本企業は百年以上の年輪を重ねた最も大きく大きな木ばかりを選んで買い取り、それらは寺の改築に使用されているらしいというのだ。（詳細は調査中）会の終わりに彼らは伝統音楽であるドラムと歌とを私たちに聞かせてくれた。

十六世紀にフランスのジャック・カルティエが一七八年にはイギリスのキャプテン・クックが先住民の大地に到着して以来の侵略の歴史の中で、無数の約束が破られてきた。政治的、経済的に双方で同意された内容も一方的に侵略者、新移住者によって裏切られて来た。アメとムチの政策である。合意に基づいた約束をすることに住民の人々の生存権が危機にさらされ、抑圧状況は悪化する。そうしたアメとムチの政策は先住民の居住区に入り込み生活を確立した白人たちも用いる悪質な方法となる。

ひとつの例を挙げよう。実際先住民の居住区で育った白人からの話である。先住民の人々が彼らの伝統的な自活形態を維持できなくなり、しだいに生活の基盤を確立、拡大していく白人たちが先住民を雇用する。仕事時間と賃金を取り決めても守られず、長時間労働の末、現金の代わりに安いウイスキーの瓶を一本くれるのだ。肉体労働でつかれた男は家路にたどりつくまでにはぐでんぐでんに酔っぱらってしまう。日当を当

てにして子供と待つ女が手にするのは空っぽのウイスキーの瓶というわけだ。この後に起こる物語を皆さんはどのように想像するだろうか？

〈女たちのたたかい〉

九二年十二月、私は先住民女性の活動に加わるために先住民女性センターを訪れた。（Native Womens Resource Center）私はまずボランティアとして彼女たちの活動に自由に参加して良いという了解を得た。

このセンターの始まりは先住民の女性たちが背負わされている苦難を共に分かち合い、解決する目的で一九八四年初めての会議が開かれ一九八五年に設立した。

彼女たちの基本的な姿勢はまず、エルダーたちの伝統的な教えの信念を信ずること。それらは先住民が生き抜いてきた本質的な教えであることを信ずること。先住民女性はそれらを基に奉仕し、伝授する能力を持っていることを信ずること。そして今、すべての先住民女性が持っている固有の経験を基にそのユニークな特質と英知を他の人々と分かち合うことである。

日常の主な活動内容は生活相談であり、それは家庭内トラブルの仲裁、家庭裁判の弁護、先住民居住区から都会に移ってきた女性たちのオリエンテーション、就職活動、子供たちの問題などに対応している。他に

読み書きの訓練、女性の課題の学習会、伝統工芸品の講習会、世界の先住民女性の女性たちとの交流などが活発におこなわれている。今年二月にはSexual Healingをテーマにした会議を開くために準備中だ。

昨年はボリビアの先住民女性を招いての交流会がささやかに行われた。会を始める前にイーグルとコンドルの羽根を交換し合い。石を手から手へと回して交流する儀式を取り行なった。コーディネーターのミッシェルはカナダの先住民女性の苦境とたたかいについて話してくれた。

アングロサクソンの伝統的システムの中にあつて圧倒的に白人中流階級が多数を占めている。(ケベック州はフランス系白人社会)。先住民女性たちはステレオタイプに「ベビー・メーカー」「だらしない女」など性からめたレッテルがいくつもはられている。民族と性の二重差別である。そして先住民の男・女を問わず「汚れた存在」、あるいは人間として扱っていない差別的言動や対応。それらの日常的差別から受けるショック。私も一度先住民女性と勘違いした白人男性から買物拒否されたことがある。その時の彼の対応は「汚い先住民の女性と接したくない」という態度そのものだった。

西欧白人社会システムの中での日常的な偏見、差別

からくる精神的虐待は深刻だ。そうした白人中心社会の問題は家庭の中に持ち込まれアルコール中毒や家庭内暴力、性的虐待、一家離散、ホームレス、自殺などを引き起こしている。女性たちもそうした厳しい現実の中で自信を喪失させられ、アルコールやギャンブルへと逃避せざるを得なくなるケースも多い。彼女たちに対する日常的な暴力は強力であり、事実上のジェノサイドだという。

自然との関係性も希薄になり、それまで保ってきた伝統的生き方が破壊されてきた中で彼女たちは自分たちの伝統的生き方や文化を守り、次の世代にいかに関承するかという最も重要な課題に取り組んでいる。自然を愛し、奪われた言語、名前を回復する努力が続けられている。英語の名前を捨て、自分たちの名と言語をとりもどし、先住民の生きる知恵と物語をエルダーたちから学んでいる。

彼女たちは特に次の世代の子供たちに先住民であることの誇りを持たせ、先祖代々受け継いできた伝統文化を継承しようと必死である。毎年年末に行なわれる一大行事には三〇〇名もの子供たちを集めて食事と共に、伝統音楽を楽しむ。会の始まりはいつもエルダーの話と礼拝から始まる。厳粛なこの時間に私は彼女たちと私たちの女の歴史の重さを重ね合わせて沈黙し

た。同時にジエノサイドするキリスト教について考え始めた。

最後にこの夏、マニトウリ・アイランドという居住区で得たTシャツに記された詩とセンター活動で出会ったニコルの詩を記して終りたい。

私はたたかいつかれた

私たちのチーフは虐殺され、年老いたその男は死んだ。

それは冷たかった・・・

その子供は凍って死んだ。

私たちには食べる物も毛布もない・・・

私は私の子供たちをさがしたい。

たぶん死んだ者の中から彼らを見つけるだろう。

すべての誠意をもった言葉と破られた約束を思い出す

時、私の心は病む

私のことを聞いてほしい、

私はつかれ、私の心は悲しみのうちにある

太陽はそこまで昇っているが

私はもう永遠にたたかわない

一八七七年 酋長ジョセフ

この詩を受けて次の言葉が記されている。

我々は先の五〇〇年を生き抜いた  
我々は次の五〇〇年を生き抜く！

### 血

流れ出る私の血は七世代にわたる大陸での拷問から来る

祖母たちを私は知らない

彼女たちはひとつの人生を織りなし

私はそれを知るようになった

病気で足をひきずり、彼らは道路やドブに横たわっている

まるで地獄の中で偉大な神が彼らが誰であるかを思い出すのを待っているかのようだ

どこかの裏通りにゴミのように捨てられた女に私は手をさしのべる

空腹でこわくて、二〇才で生きることにつかれた自分がそこにいる

横たわった彼女は私をひきずりおろす

私には逃げる勇氣も彼女が誰かときく強さもない

目をあけるともう彼女はそこにはいない

私だけがそこにすわって  
世界中の恥とあわれみとでびしよぬれになる

ニコル・タンガリ

<The Sweet Grass Road>

Published by The Native Women's

Resource Center Inc. 1993

## 日々雑感

### — 痴呆の母とともに —

福島 ひとみ

在宅介護十年の果て、入院をした重度痴呆の母は今、面会謝絶の状態である。私の他に四人いる子供は、口クに見舞う者としてない。ある時看護婦さんが、母の半身を起こしてくれ、ガラスごしに目が会った。その時母が叫んだ言葉、それは子供の誰でもない、三十数年前に死んだ母の妹の名であった。

私の母の不幸は、子供がいない不幸ではなく、子供

がいるゆえの不幸であった。私は兄妹の一人から、「私は外に出た身だから、母のことはいつさい知らない。あんたが勝手に騒いでるだけじゃないね」と言われた。人間が言う言葉とも思えないが、これが現実である。血の繋がったわが子への愛は、自己愛の一種であり、エゴにすぎないとさえいえる。これに対して老親は、明らかに「他者」である。最も身近な「他者」である。その最も身近な他者をすら愛せない家族とは、何であろうか。自己保身のエゴでこりかたまった、イエという名の狂気である。老親を愛せないものが、わが子を真に愛せるものだろうか。フェミニストは家族の崩壊を望んでいるのではない、家族の在り方を問うているのである。オルコットらが夢みた、内側は愛があふれ、しかもその愛が外に向かって開かれた家族は、現代では望むのが無理なのだろうか。

「私たちは、自分たちの信念で大海をわたることができる時、その信念を高貴なものにします。もつともほとんどの人は舟で渡る方をのぞむでしょう」。アメリカの詩人、エミリー・ディキンソンが二十八歳で書いた手紙である。信念の人がいないどころか、信念という言葉そのものが死語になりつつある現在、まことに

示唆的な文である。信念で大海をわたるとはどういうことだろうか。迷いはしても、悔いることはすまいという意味に取れる。

脳腫瘍手術後、痴呆がひどくなった母の介護を始め、早や十年、いきおい行動は縛られ、家の中の活動に楽しみを見出すようになった。そうやって、生まれ育った土地を離れることなく、家事のかたわら、ひたすら神への思いを詩に書き続けた二人の女流詩人が恋しくなった。「嵐が丘」で有名なエミリ・ブロンテは、気難しい父親とアル中の兄の世話を母親代わりにやいてやりながら、タイタンと呼ばれる壮大な詩を書き残し、デイキンズンは、これ又アメリカ文学史上特異な位置を占める神秘的な詩を綴りながら、パン作りコンクールで優勝したりしている。日本でいえば、柚子ミソ作り一番といったところだろう。

彼女達が生きた十九世紀は激動の時代であつたわけだが、たまさか入る情報を、どう受け止め、処理していたのだろうか。激動の大海にあつてひっそりと静止し続けることは、それ自体膨大なエネルギーを費やすが、その静止した軸から、時代の本当の姿を見ていたのではないかという気がする。

十年といえば子どもならもう手も離れ、学校に通っているんだなあとと思うと、悔いが残らぬでもないが、

そうした時、「信念で大海をわたる」生涯を生ききつた二人のエミリの、男性をも凌ぐ雄々しい精神が、私を励ましてくれるのである。

重度痴呆の母が入院して十月月になる。その間毎日通って気がついたことがある。それは、病院とはまさに、介護者としての「女たちの戦場」であり、彼女たちがそろいもそろって、フェミニストを認ずる私がオソレをなすようなつわもの女戦士ばかりだということである。

小柄な体で、寝たきりの姑（しゅうとめ）を軽々と抱き上げる女、会社に勤めながら、朝昼晩母親のもとに通ってくる女、病院に泊まりこんで末期の娘を見守る年老いた母親、食事の介助の間の時間を病院の長いすで寝ている女、など実にさまざまである。

中でもきわめつけは、入院した母親を追って、勤務先を病院に変えてしまった女であろう。それを聞いた夜、私はシヨックで眠れなかった。かつて私が夢見つつ、実行に移せなかったことを、いとも簡単に実行してしまった女がいる。フェミニストグループにかかわって十年になりながら、いったい自分は何をしていたのだろうか、と激しい自信喪失に陥った。

いかに自分が、ただ理論で武装された、行動なしの空虚なフェミニズムに汚染されていたかを思い知った。このもの言わぬ女戦士たちとの遭遇を、私は心から感謝している。

## 「性」と穢れ (3) 管理されるべき

### 性と血

井 桁 碧

男を性的存在としての人間の基準、人間の範型とするへまなざしVで女のへ性Vを見るのは生物学的な意味での男だけではない。先号で触れたアドリエンヌ・リッチは、「父権制の神話、ドリーム・シンボリズム神学、言語、すべてを通じて二つの考え方が並行して存在する」と言う。

ひとつは女のからだの不純で、墮落したもので、

排泄物や出血の場所であり、男らしさにとつて危険で、精神的にも男が汚染される原因となり、いふなれば「悪魔への道」であるという考え方があつた。もうひとつは母親としての女は慈愛にみち、神聖で、清く、性を感じさせず、すべてを育むものだから、肉体的に母親となる可能性をもっていることがー出血もあつたいろいろな謎を秘めている同じ肉体だというのにー女が生きる唯一の目的であり、正当な理由だという、考え方である。この二つの考え方は、もつとも自立している女にも誰よりも自由に人生を選びとつて見ように見える女にも、深く浸透している(『女から生まれる』高橋茅香子訳、晶文社、一九八七年)。

アドリエンヌ・リッチのいう、女も内面化している父権制の神話が内包する、この二つの考え方は、相補的であることによつて、父権制を支えている。ある特定の女が、運良くへ性は穢れているVとするへまなざしVを己に向けてことなく、崇高にして穢れなき母性の神話のみを素材に自己形成することに成功できるかもしれない。彼女は、己を卑下したり、劣等視すること、また他の女も、その母性のゆえに高く評価するだろう。しかし、にもかかわらず、社会的コンテク

スト、あるいは法や政治・制度の枠組のなかで生を営むかぎり、彼女も、彼女以外の女たちも「穢れ」の徴を帯びたものとみなされる。

私はいま、いかなる社会、政治・制度のもとにあつても確保し得る「人間の精神の自由」の可能性を否定しようとしているのではない。この「信仰の自由」もしくは「人間の内面の自由」の問題は、稿を別に立てて論じる必要がある。ただ、ここで私が「性」と「穢れ」について考察し、社会が賦与する徴を問題にするのは、私が時代と日本文化の養い子として、次のような問を自身に向けずにはいられないからである。「私」は、「私の内面の自由」さえ確保できれば、それによしとできるのか、私は「私」という社会内存在を、「歴史」／＼社会と無関係、超越的な位置に置き、そのことによって、女である己に賦与された社会的意味を超越し得たと言ふことができるのかという問いである。

月経中や出産直後など、現に出血している期間だけでなく、その「性」／＼そのものが「穢れ」している／＼とみなされる時、女たちの生は窒息させられる。彼女たちが生き、活動できる領域は、男のそれに比べて著しく制限され、狭められるからである。狭隘な領域への囲い込み状態を「保護」された安穩、平穩な環境／＼と感じ

る女もいるだろうし、広い活動領域に押し出されることを「重荷」の押しつけ、抑圧的な環境への放逐／＼と感じる男もいるだろう。その「感じ」は、この社会が作り出している生の形、社会・文化システムの歴史と現状が、女にとってばかりでなく男にとつても実は抑圧に満ちていることを示していると言えよう。

しかし、ここではまず、少なくとも私たちの社会では、次のような歴史的事実があつたことに注目しよう。自分たちを「穢れ」していない／＼とみなした人々（非被差別民、そして男たち）は、彼らが「穢れ」している／＼とみなした人々（被差別民、そして女たち）とも接触を忌諱し、そのゆえに、「穢れ」／＼とみなされた人々は、己を慎み、他者との社会的交わりから己を遠ざけるよう強制されてきた。だが、世代を越えた存続の「欲望」を体現するものとしての社会は、女という性、その生殖能力なしに、その「欲望」を実現することができない。人類という種は「進化」の過程／＼において両性生殖を選びとつた。そのため、どんなに「女ぎらい」＝woman-hatingの男たちが、その社会の政治的・文化的中枢を掌握しようと、その「穢れ」を根拠として、女たちに忌諱・排除の原則を徹底して適用することはできないのだ。

この「生物学的事実」を、女の、そして男の単性生

殖理論を捏造することによって否定することは可能である。だがそれにしても、神（々）はどうであれ、あらゆるさまざまな事実として「地球上の人間はすべて女から生まれる」（アドリエンヌ・リッチ前掲書）。男の単性生殖理論で人々とりわけ女たちを納得させるには、かなりの努力をもって世界認識の枠組みを操作し、すべての子＝人間が女の身体から出現するという事態を無意味化しなければならぬだろう。

そして、そうした試みは、かなりの無理があるようにも思えるのだが、実際のところ、人間の起源に女の生殖能力は介入しなかった、あるいは女の生殖能力、身体は、単に男の生殖能力を養育する器にすぎないといった、人間の再生産に関する女の生殖能力を否定する生殖神話といった形でかなり広範な成功をおさめてきたのである。たとえばかつて唯一の普遍のかつ高等な宗教を自認したキリスト教にも、いわゆる未開社会の宗教体系においても、「人類の始祖は、女から生まれたのではなく、男性神によって創造された男である」といった主張が見られる。また血縁認識を男系に限る父系社会や、血縁認識に関しては父母両系をとる社会でも、男の優越を社会構成の根本的秩序原理とする場合、しばしば「男の精液こそが人間の種（あるいは、精液のなかに極小の人間がふくまれている）

であり、女の身体＝腹・子宮はそれを養う器にすぎない」といった言説が伝承されてきた。

人間の起源が男にあると言うことは、「起源」が絶対的、超越的な価値を有すると信じられている社会（ほとんどの社会では、現在もそうではないか。現在の日本国における「天皇制」が、たとえ私を除いた国民の総意に基づくとしても、その総意は天皇の「起源神話」以外に、その根拠をもっていない）では、男の絶対的な存在価値を保障する機能を果たす。そして、女の子宮が単なる器にすぎないと言うことは、すべての人間は女の身体から誕生するが、その器は、生まれたい子とは何の関わりもないということ、つまり、人間が人間である根拠、その連続性、同一性は、男のそれであるということの意味する。女は大地で男が種子だという言い方も、これに類似している。種子は大地を育む、しかし、大地はその種子が瓜であるか、南瓜であるかを決定しないし、変更もしないということである。

こうした言説が真実としての力をもっているとき、それを受け入れた者は、女の性を軽視するだろう。だが、にもかかわらず、自らを軽視し、ときに蔑視することになるような、性と生殖に関するイデオロギー、言説をそれ以外の神話を選択する可能性を閉ざされて

いたがゆえに、ときにはあきらめとともに、せめて来世では男に生まれたいと願いつつ、またときには与えられた神話を女に都合のよいように密かに読みかえるか、あるいは力点をずらし、器としての女の役割の不可欠であることを強調し、自己評価を多少とも高めるような操作を加えつつ――男の絶対的優位を脅かさない限り、母存在を高く評価することに同意するくらい程度の量をもった男たちはたくさんいる――、女たち自身も受け入れてきたのである。

全体社会は、女たち全員を排除することはできない。だが全体社会は、その存続が可能な範囲で、 $\wedge$ 身分 $\vee$  $\wedge$ 階層 $\vee$ さらに $\wedge$ 人種 $\vee$ といった、特定の低位集団の成員に $\wedge$ 穢れ $\vee$ の徴を賦与し、女をふくむその低位集団全員に忌避・排除の原則を厳しく適用することがある。近代国家は、民族をその構成原理として自己析出していったが、その過程で、神から離れ科学を超越的真理として頂き、非自民族・人種を $\wedge$ 穢れた $\vee$  $\wedge$ 不純 $\vee$  $\wedge$ 劣等 $\vee$ なる民族・人種として同定することで、自民族を $\wedge$ 高貴な $\vee$  $\wedge$ 純血 $\vee$  $\wedge$ 優秀 $\vee$ なる民族・人種として自己同定をしようとした。そこでは、自民族の $\wedge$ 高貴さ $\vee$  $\wedge$ 純血性 $\vee$  $\wedge$ 優秀性 $\vee$ 同一性を防衛するために、ナチスドイツのように、他民族・人種の排除を正当化し、絶滅さえ実行に移したのである。

だが、全体社会は「穢れている」とみなした集団をその社会から外へ徹底的に排除し、全く関わりを絶つか、その存在を完全に滅却させてしまうのではなく、むしろ、政治的・経済的な支配・権力構造と、その構造と相関・連動する宗教的世界観を維持し、再生産するための不可欠の要素としてきたのではなかったか。ある集団の成員に $\wedge$ 穢れ $\vee$ の徴を負わせ、一般社会との間にタブーによって守られる境界を設け、区別し特殊集団化し、彼らを象徴・儀礼的に、かつまた即物的・日常的に忌避し続け、職能的にあるいは空間的に社会の周辺領域、境界領域に囲い込み続けることによって、全体社会の同一性という幻想を維持するための文化装置としての世界観、社会組織の境界を形成する――それなくして境界を設定し得ない――構成要素として、排除しつつ組み込んできたのである。

なんらかの理由によって、男系の血統を優先するか、そのみに依拠して自己組織化の原理とする集団が、しばしば $\wedge$ 血 $\vee$ によって象徴される同一性を、世代を越えて保存したいのであれば（日本など「血縁」の絆に至高の価値をおく社会がそうである）、すなわち自集団とは全く同一の $\wedge$ 血 $\vee$ を共有していないとみなされる集団から女を導入しなければならない。そうして外から入って来た女、自集団の男の性交渉の対象とし

ての女は、社会の存続にとって絶対に必要な不可欠であるが、同時に集団の血の同一性を脅かすものとなる。

その集団が、「血の穢れ」を忌諱する文化をもっていれば、自集団内の女と同様に、自分たちが招いたにせよ外からの新入者である女は、怖るべき血の穢れによって自集団内に災厄をもたらす可能性のある厄介者である。そしてそればかりか、女は、自分たちの集団がまさに必要としている、その生殖機能のゆえに疑わしく、危険な存在とみなされる。なぜなら、彼女は他集団の男に強姦され、あるいは他集団の男と姦通することで、秘かに偽って他集団の男の血をもつ子を産むかもしれないからである。つまり、彼女の身体は生殖機能が機能しているかぎり、他集団の血の導路であり、自集団の血の純血性同一性を破壊する危険性を潜在させている。女の身体を、集団の血の同一性を破壊する危険な媒介項とみなす社会の男たちは、女の性・生殖機能を、婚姻前も後も、男の厳しい管理下におかねばならないと考える（女たちは、そして男たちも、その厳しい性血の管理を、徹底した保護と解釈するかもしれない）だろうし、当然それは、性道德の二重基準を生み出すことにもなる。

『汚穢と禁忌』（塚本利明訳、思潮社、一九八五年）で血の穢れの複雑な文化的表現型についての多様な論点を開示した人類学者メアリー・ダグラスは、浄／不浄をその構成原理とするインド社会のいわゆるカースト構造について、次のように言っている。

性的侵犯には屢々男女別々の道德基準が適用される。父系による家系組織においては、妻はその集団に入る扉のようなものである。この点で妻の立場はヒンズー教のカーストにおける姉妹のそれと似ている。妻の姦通によって不純な血が家系に侵入するからである。

# 「人権」概念と

## フェミニズム

田ノ倉 亮爾

一

かつて小生は“*Womanspirit*”誌、第十五号に、「フェミニズムに対する哲学的批判をめぐって」と題して、長谷川三千子氏の「フェミニズムと哲学―フェミニズムという幻想―」という論文（註一）の書評をした。長谷川氏のこの論文は、近代「人権」思想の欠陥、「自由のアポリア」という盲点を突いて、現代のフェミニズム思想を木っ端微塵に粉碎し、フェミニズムを幻影にまで貶めようと試みる苛烈極まる哲学的批判であった。しかもフェミニズムに対するこの哲学的批判が一人の女性思想家によって行われたという点でユニークなものであった。前回の小生のその書評が甚だ舌足らずのものであったので、今回もう少し考えを進めてみた。

二

さてそこでこの論争の核心は、近代ヨーロッパにおいて形成されたという「人権」概念を如何に把握するかという問題に収斂するようである。そこで小生は、W・フーバー、H・E・テート共著の『人権の思想―法学的・哲学的・神学的考察』（註二）によりながら、人権概念についていささか考察をめぐらし、長谷川女史の「人権」把握が、人権思想史の内でのどのような位置を占めているかについて検討してみたい。

先ず第一に念頭に置くべきことは、人権概念について必ずしもポジティブに受容する立場のみが普及していたのではなく、むしろ逆にこれにネガティブな態度を採った人々が多くいて、近代三〇〇年間、人権概念についてこれの是非をめぐって苛烈な論争が行われきて、現今に及んでおり、未だに決着を見ない状態にあることである。

そこでごく簡単にこの論争の歩みを素描すると以下のようになるうか。

人権が近代に入って法制度として確立される遙か以前にも、人権思想的な観念が全然なかったわけではない。否、遡れば異教的古代・聖書・初代教会に迄遡りつく。そこでも自由と平等、人間の尊厳と同胞愛が説かれたものである。初期仏教においても仏陀は平等觀を説かれたし、『碧巖録』には「自由自在」の語が見

いだされる。しかしそこでは古代奴隸制とか中世農奴制などが敷衍し、その残滓は十九世紀まで存続していたのである。つまり神の国と地の国という二王国論が支配し、人間は単に形而上学のみ自由であるに過ぎず、地上の国においては権利を与えられることは夢想も出来なかつたのである。

今日「人權」(human rights, Menschenrechte, *droits de l'homme*) と呼ばれてゐるものは、十七世紀のイギリスの権利宣言によつて準備され、一七七六年のヴァージニア権利章典によつて定式化され、一七八九年フランス革命における「人間および市民の権利の宣言」の中で革命憲法という形式において「法制度」として確立されたものである。

さてこのように法制化された人權概念は、その後スムーズに肯定的に受容されていったかという点必ずしもそうではなく、むしろ賛否両論の激烈な論争がおよそ二百年つづいたと言つてよからう。賛成する側には、ドイツの哲学者カント(『永遠の平和のため』一七九五)、神学者シュライエルマツヒエル、法学者イエリネック(『人權宣言論』一八九五)がまわつたが、拒否的態度を採つたものには、カトリック教会、ドイツ・プロテスタント教会があり、エドモンド・バーク(『フランス革命についての省察』一七九〇)、ドイ

ツ観念論のフィヒテ、ヘーゲル(『法の哲学』一八二一)、ドイツ・ロマンティク、アドルフ・フォン・ハルレス(『キリスト教倫理』一八九三)、クリステイヤン・パウエル(一七九二—一八六〇)、ゴーガルテン(『政治倫理』一九三二)、弁証法神学などがあつた。ただしこのような拒否的思潮の強い中であつて、第二次大戦後(一九四五)以降、人權についての肯定的評価が、カトリック教会においてもプロテスタント教会にも見られるようになったことは驚異に値することである。例えば第二回ヴァチカン公会議(一九六五)における態度表明などがそれである。また人權に含まれる更に包括的な問題意識への関心をめざめさせるには、エキュメニカル運動による衝撃が必要であつたし、更に革命の神学や解放の神学の台頭の助けを借りねばならなかつた。

とにかく近代人權概念に疑義を提出する人は、長谷川氏を以て嚆矢とするものではなく、この二百年間、非常に多くの人々が拒否的態度を採つたものであり、またその拒否の論点も実にさまざまであつたのである。

### 三

長谷川氏は言う、「人間の『自由』を、あたかも『神の自由』のごとく尊いものにまつり上げてしまつ

たのである。このまつり上げと同時に、人には、各人の自由意志が相互に喰いつぶしあう、自由意志の相克地獄―『自由のアポリア』から足が抜けなくなったのであった」(註三)と。果たしてそうであろうか。

フーバー／テートはその書の「法としての人權」なる章の内で言う。「人權思想は、歴史の経過につれて、人權カタログの形をとって法制化されるにつれて、多くの異なる要素に分解したが、人權を、M・ウェーバーの所謂『理念型』的に考察するならば、その中心的基本構造(人權の基本構造)として、三つの要素が取り出される。それは「自由(Freiheit)、平等

(Gleichheit)および参加(Teilhabe)という三つの言葉で最も適切に表すことができる」(註四)そしてフーバー等は「人權の關係性」と言つて次のように言う。「人權の基本形態の三つの本質的要素―自由・平等・参加―は、常に相互に規定しあい関連しあうものとして把握しなければならぬ。・・・この解釈学上の原則に従えば、三つの本質的要素を一つでも欠く人權理解は、欠陥をもち、補完を必要とする」(註五)そしてこの關係概念の原則に基づいて自由の概念を解釈する。「自由については、次のような二つの解釈が許される。即ち、一つは、私的自律性のみへの冷たい個人主義的執着(人間は人間に対して狼である『homo

hominum lupus』)という自由の解釈であり、今一つは、互いの参加および公共の事柄への共同の参加の受容という自由の解釈である。この第二の解釈においてこそ、人權の基本形態の第三の契機「参加」が内容的にとり入れられ、自由の契機が個人間の關係においても、公的な權利としての自由によつてつくられた關係においても、正しく位置づけられるのである。」(註六)自由なる概念を―それ一つを抽象して考えるのではなく―人權の三つの關係概念の連関の中の一契機として考えることによつて、「自由のアポリア」を脱出できるのではなからうか。

#### 四

次にフーバー等は人權概念の哲學的基礎づけの過程を辿るのだが、ここからも「自由のアポリア」からの脱出路が見いだされるのではなからうか。

第一に古代ストア派に淵源する「自然法」(lex naturalis, natural law, Naturrecht)思想は、十七・八世紀になると、興隆する近代ブルジョアジーの權利意識を集約して、非教會的自然權の提唱と發展した。ボーダン、グロティウス、ホッブス、ロック、ライプニッツ、モンテスキュー、ルソー、カント等、彼等は個人の自由・平等の權利を自然法に基づく自然權と見

做したのである。ここに近代的人権概念が法制度として確立した。ところが近代的人間は、「自然に従って生活する」というストア主義をかなぐり棄てて、自己に対立する自然を物理学的機械論の立場を以て認識し支配し搾取しようと始めた。これがデカルト・ロック・カントの近代主観主義にほかならない。そこでヘーゲルは合理主義的形而上学を構築するが、その結果人権は国家に拘束されることとなる。つまり人権の有効性は深刻な危機におびやかされるに至るのである。

第二に、近代人権概念はもう一つ別の源泉をもっていた。それは経済的源泉である。リヒャルト・シュミット（一八六二—一九四四）は言う、「人格という人権的観念が主張されるようになったのは、国法的には、まず人間の物質的領域においてであつて、理念の領域においてではない。」（註七）「新しい契約思想が実現され、個人と国家の間に、また人間と人間との間に限定された債券債務関係が想定され、私的人格の内核領域がこうした契約関係から自由なものとして主張されるに至つたとき、人権が定式化されるようになった。」（註八）このような人権は「所有的個人主義」（Possessive Individualism）と呼ばれるが、これを基礎づけた者はホッブスを継承したジョン・ロック（一六三二—一七〇四）にほかならない。所有的個人主義に

よれば、市場とは利己的な個人が機械的ルールの上で自己の利益を追求して競争する制度である。市場は万人に自由と平等を保証する。この自由と平等は、市場参加者が市場外で私的人格として表すものをすべて無視することによつて達成される。しかし市場の原理が生活領域全体に浸透したとき、その社会は甚しく冷たい社会となつてしまった。ここにも人権概念の矛盾が見いだされるようである。

第三に、マルクス主義的プロレタリアートの人権がある。マルクス・エンゲルスは、人権をブルジョアジエの世界の産物として、「私有財産の人権」として冷笑した。しかし他方において、市民的人権の約束を履行させることはマルクス主義的ヒューマニズムの路線に添うものであるとして、人権を憲法の中に採り入れることもした。かくて人権概念は市民社会の内で成立したにも拘らず社会主義諸国においても、また第三世界の諸国においても意義を勝ち得るに至つた。

第四に、それでは「人権」は普遍的規範になり得るだろうか、という問題が生ずる。そもそも人権概念は、近代に入つてからの「多元主義」（Pluralism）との直面によつて形成されたものである。即ち近代社会は、カトリックとプロテスタント、理神論者と新興宗教、哲学者と懷疑論者とを—真理において一致させること

が出来なくても一平和に共存させることが出来ねばならなかった。もはや中世の如き宗教一致の共同体に戻ることは出来ない。だとしたら、万人を結び付け得る何ものかを発見せねばならない。その万人を結び付け得る国際法的原理こそ「人権」概念だというのである。しかも現代では核兵器の使用とか生態系上の破壊とかの問題が加わり、これらの問題は国境線を以てしては停止され得ない。かくて今日ではグローバルな国際法秩序を実現することに努力せねばならないが、ここに「人権」概念が最後の希望として浮上して来るのだという。

ところが人権概念には厄介な問題がその初めからあった。即ちある人が自己の人格を自由に処理すれば、その客観的結果として、他の人々がそれぞれ自己を自由に処理できる可能性を制限されるということである。これが即ち「自由のアポリアー自由意志の相克地獄」に外ならない。そこで人権概念は、近代初期以来、ヒューマニズム、自然法、所有個人主義、主観主義、理性主義的形而上学、社会主義・・という仕方、その引きずり込まれたアポリアから何とかして脱出ししようと苦心してきたのである。

このような「人権」問題にこそ現代哲学は取り組まねばならないが、こういうことを試みる哲学者は殆ど

いない。ゲオルク・ピヒト（『人権思想の精神的背景について』一九七五）カール・オットー・アーペル（『哲学の変容』一九七三）はその稀少な範例である。

とにかく人権概念にもいろいろ難点がありアポリアも見いだされるが、世界的なコンセンサスをめざす二百年の苦闘を通してかち得た人権概念とその法制度を破壊する必要もないし、また破壊してはならない。何故なら、人権概念の一つの重要な機能は、人権という法制度が人類が生き残るために、法的に形成された世界秩序の中に、各人が自由・平等・参加への権利を以て現代世界のあらゆる強制の直中で共同責任と開放性とを主張し得る余地を残しておくという点であるからである。

現代は価値の多元論の時代である。この時代において、諸国家は闘争をこととし、諸宗教もまた相互に反目しているとしたら、人類がこのエロジカルな危機の中で生きのびるには、たとえ人権概念の中に克服すべからざるアポリアが存するように見えても、「人が生まれながらにしてもつ、譲り渡しえぬ、神聖な権利」としての人権概念の中に唯一つの残された希望を託する以外ないのではなからうか。これが人権概念に対する哲学的基礎付けの結論であるようだ。これが「自由

の「アポリア」を提出する長谷川氏に対する哲学的批判的回答である。

## 五

人権概念が以上のような仕方では哲学的批判の中で受容され得るとしたなら、フェミニズムの側でこれを採用してもフェミニズムが「ヨーロッパ近代思想のカリカチュアを演ずること」にはならないだろうと考えられる。

むしろ問題は、「自由のアポリア」からの脱出を完璧に成就するために、ここに宗教的解釈に登場してもらうことだろう。フーバー／テートはそこでいよいよ「人権とキリスト教信仰」なるテーマを提出してくる。小生も前回の書評の末尾で、「ここにおいて宗教の世界に入ってくるのである」（註九）と記した。

先ずフーバーは方法的に、人権とキリスト教信仰との関係をめぐる解釈について、従来まで五種あったと考える。第一は、「人間に対する神の権利」

(*Recht Gottes auf den Menschen*) によつて人権を基礎づける態度（ユルゲン・モルトマン『人権の神学的基礎』一九七二）。第二は、人権を二重の仕方では基礎づける、即ち第一は人間理性によつて認識可能な人間の尊厳という概念によつて基礎づけ、第二は人間の

中にある神の似姿によつてキリスト教的に基礎づけようとする。（第二ヴァチカン公会議の方法）第三は、人権とはキリスト教から生まれた果実ではなく、むしろ普遍的な自然的エートスの表れに過ぎない故に、人権の神学的基礎づけを断念するという態度。（マルティン・ホネッカー『権利と倫理的要請―人権論争におけるアポリア』一九七五）第四は、人権の神学的基礎づけなどは存在しない、むしろ人権の機能を観察してゆくと、人権の機能に対応している神学的思考様式が、義認論として明らかになると考える。（トウルツ・レントルフ『自由と人権』一九六八）第五は、（これがフーバー／テートの採る方法的立場なのだが）、神学の証言と人権との間に存する類比と相違という問題意識から出発する考え方で、この考え方は人権の神学的基礎づけなどしようとは試みない。即ち神が創造された義 (*Gerechtigkeit*) と、人間が相互関係の中で享有する権利 (*Rechtsstellung*) との間には、一つの対応関係が存し、両者は決して同一ではないが、そこには方向づけを示す類比が存在する。しかし同時に他方両者の間には本質的な相違もある。この相違は神の義に対して一切の人権は相対的なものに過ぎないという点から出てくる。

かくてフーバー／テートは前記の第五の方法（類比と相違）を以て、キリスト教信仰と人権との關係を明らかにしようとするが、二種の側面から行う、先ず第一に、人権の三つの基本形態（自由・平等・参加）が如何にキリスト教信仰の内容の中に照応しているかを明らかにする。第二に、逆に神学の三つの次元（神の支配の約束・信仰による義認・神の似姿としての人間）が人権概念に如何なる意義をもっているかを明らかにする。（しかしこの側面については紙数の制限から省略する）そして最後に、かかる人権を守る責任を教会は如何に果たすかの実践的格律を示して結んでいる。

第一種の側面 1 自由について。自由とは人権概念の古典的定義によれば本性上人間に帰せられる屬性であるとされる。これを聖書的に解釈すれば、神の恵みに基づく自由は、『自由にされた自由』として人間に帰属するとされる。これに反してストア的理想主義においては、自己自身から出発する『自由な自由』なのであって、これでは罪と死の奴隷になつてしまふであろう。ここに類比と相違が示されているであろう。

2 平等について。平等の人権は差別（人種・男女・南北）の禁止として具体化される。しかしパウロは語る。「あなたがたはみな、キリスト・イエスにある信仰によつて神の子なのである。……もはやユダヤ

人もギリシヤ人もなく、奴隷も自由人もなく、男も女もない。あなたがたは皆、キリスト・イエスにあつて一つだからである。」（ガラテヤ書三・二六―二八）この平等は人間に授けられた平等である。これに反して現実的差別の撤廃としての平等は、法的請求権という基盤の上でのみ相対する諸個人の冷たい並列關係として解釈される。ここに類比と相違が見いだされる。

3 参加について。参加の人権とは、意志決定過程において、その決定の対象となる人々が参加することが制限されてはならないことである。これに對して、信仰共同体における参加は、「キリストの体」（Leib Christi）として、一つの聖靈のもとに一致した共同体を形成することであり、ここから「万人祭司」の理念が展開された。ここにも類比と相違が見いだされるであろう。

以上、自由・平等・参加について、人権とキリスト教信仰内容との類比と相違とを辿つてみた。類比を知ることによつて何を導くであろうか。即ちキリスト者が人権の実現のために闘うとき、キリスト者は自己に全く無關係な領域に赴くのではなく、信仰がそのために独自の指針となつてくれる領域に赴くのだということを知つたことである。次に相違を知ることによつて何を導くであろうか。即ち世俗的權利を教会内のコミ

ユニケーションの構造から引き出したり、キリスト教的な過大な要求によって世俗的権利を圧倒したりすることをしなくなったこと、あるいは権利の「合法性」(Legalität)の根底に「道徳性」(Moralität)の存することを心得るに至ったことである。

以上、人権をキリスト教の立場から理解するための神学的根拠を明らかにしたが、それはキリスト教会が人権の実現にいかに関わりつつあるかを知るための土台である。そこで最後にどのような共同責任を担うかということ明らかにする。

従来迄永い間、教会は人権に距離を置いて関わってきた。しかし一九四五のシュトゥットガルト罪責告白以来、人権に真剣に取り組み始めた。そこで教会は先ず教会内部における人権を尊重することから始め、次に宗教の自由の実現に向かった。「一七世紀以後の人権の歴史の中で、宗教の自由は、同一国家の体制内に宗教的確信が複数存在することの承認、つまり多元性を求める権利であった。」(註十)そして最後に、教会はその外に向かつて人権支援活動に出て行く。「究極以前のものための活動は、究極のもののために証しするという「神からの」委託と明瞭な関わりをもっている。デイトトリッヒ・ボンヘッファーはこの

関わりを《道備え》(Wegbereitung)として表現した。『飢えている人が信仰に至りえないとすれば、その責任は彼にパンを拒んだ人々にある。飢えた人にパンを与えることは、恵みの到来のための道備えである』《道備え》という「神の」委託を受けて、教会は、自由権・平等権および参加権を相互に結びつけ、関係づけながら、その実現のために共同責任を担いとる」(註十一)と。

## 六

「自由のアポリア」という傷をもつ近代人権概念は、哲学的批判の眼から見た時、極めて疑わしくも脆弱な観念であるようだ。従ってかかる脆弱な観念をば、フェミニズムが無批判に受容し、これを女性問題に適用したとすれば、フェミニズムはヨーロッパ近代思想のカリカチュアを演ずることになるだけだろう、という長谷川女史に対する反論は、以下のように要約できると考える。

一、近代人権概念に疑義を提出する者は、長谷川氏を以て嚆矢とするものではなく、近代二百年間に、カトリック教会・プロテスタント教会によって、或いはヘーゲルを代表とする多くの思想家によってさまざまな角度から人権に対する拒否的態度が示されてきたの

である。

二、法制化された人権概念、即ち自由・平等・参加という三つの概念は、一つだけ抽象するのではなく、三契機が相互に関連することによって初めて人権概念が成立するという、関係概念として把える時、「自由のアポリア」から脱出し得るのではなからうか。

三、現代は、多元的価値の各々が尊重されつつ、しかもグローバルな平和が保たれることが望まれる時代である。この時にあたって、諸国家間・諸宗教間を貫く共通の普遍的紐帯として、「人が生まれながらにして持つ、ゆづり渡し得ぬ、神聖な権利」としての「人権」概念に希望が託されてきたのである。それでも人権概念を破壊しようというのであろうか。

四、右の哲学的解釈でも殆ど充分のようであるが、なお完璧を期する為に、最後に宗教的解釈を援用する。人権と神の義という二つの概念は、「類比と相違」という方法的立場から解釈されねばならない。人権概念は確かにキリスト教信仰から見た時、類比としての価値を有している。だから「神聖な権利」を要請し得るのだろう。しかし両者は本質的に相違しているのもある。人権は所詮世俗的概念に過ぎず、神の義は超越的概念であるから。さらに「類比と相違」という解釈によって、人権概念が信仰者にひとたび受容される

ならば、信仰者は「道備え」という立場に立って、人権の実現のために世俗的世界に出て行かねばならない。このように考えられるとすれば、宗教の世界において、「自由のアポリア」は完全に克服されているのを見るであろう。

五、ひとたび人権概念の「自由のアポリア」が止揚されるならば、近代的人権概念を継承しつつ更にそれを徹底しようと意図するフェミニズムは、決して近代思想の力リカチュアとして貶下すべきではなく、むしろ近代を克服して現代の先端へと突き進んでいる戦士として尊ばれるべきではなからうか。

#### 註

- 一、長谷川三千子「フェミニズムと哲学―フェミニズムという幻想―」（哲学会編『二十一世紀の哲学』平成四年・所収）
- 二、W・フーバー／H・E・テート『人権の思想―法学的・哲学的・神学的考察―』（河島幸夫訳、昭和五十五年、新教出版社）
- 三、長谷川、前掲書、一五三頁
- 四、フーバー、前掲書、九五頁以下
- 五、同上、九八頁
- 六、同上、一〇九頁

## 会計報告 (1994年1月末)

### 収 入

繰り越し	136,265
会 費	235,000
冊子売上金	61,905
集会参加費	21,500
合 計	454,670円

### 支 出

印刷・コピー代	167,250
送 料	71,361
謝 礼	41,000
文 具	13,852
合 計	293,463円

現在高 161,207円

七、同上、一七〇頁  
 八、同上、一六七頁  
 九、Womanspirit, NO.15 三九頁  
 十、フーバー、二六〇頁  
 十一、同上、二六六頁

了

## ☆☆☆ 1 9 9 3 年活動報告☆☆☆

- 1月20日 「フェミニズム・宗教・平和」  
 第6号『転換期の女性』発行
- 3月28日 例会 中村恭子「宗教における女性の役割分担」
- 4月 1日 Womanspirit 15号発行
- 7月 4日 例会 高尾 利数  
 岩田 澄江  
 奥田 暁子
- 9月18、9日 横浜女性フォーラムの  
 「フォーラムまつりミニコミ展示パネル」に参加
- 10月30日 Womanspirit 16号発行
- 10月30日 例会 藤谷 蓮月

## 例会報告（一月三〇日）

### 田川建三氏を招いて

田川発言を聞いて

奥 田 暁 子

一月三〇日の例会には田川建三氏を招いた。当日参加できない人から講演内容を知りたいという希望がいくつか寄せられたので、当初は本誌に講演を再現するつもりであったが、講演に先だつて私たちの会に対して示された田川氏の批判に疑問を持ったので、予定を変更し、集会についての感想を交えながら当日の状況をお伝えすることにした。講演内容よりもこの問題の方が重要だと考えたからである。したがって、講演については要旨の紹介にとどめたい。

「私はフェミニズム・宗教・平和の会という会についてぜひぶんうさんくさい連中だと思っております。ある種の違和感というか、反感と申しま

すか。どんな方々ともここにこ笑って協力すべきだというのが私の生き方ですので、したがって、まったく感情を押し殺して、ここではここにこ笑って主催者の方に挨拶して、そしてここにこ笑って帰るつもりでございました。しかし、どうしてもそういうつもりにならなくなった。」

このような発言で田川氏の話は始まった。この後延々と、わずか一五、六人集まる例会の案内を新聞の集案内に載せたことや、適切な会場を確保しなかったことは非常識であり、講演のタイトルに余計なサブタイトルをつけたのは個人の人格を踏みにじったものである、等々の批判が約二五分間続いた。

今回の例会は確かにいくつかの誤算が重なった。まず、これまで一度も掲載されなかった朝日新聞に例会案内が載ったこと、しかも新聞社の方で開催日を一月間違えて掲載したこと（そのため、一二月後半はたくさんの電話の対応に追われた）、そして、当日、「田川ファン」が大勢参加されることを予測できなかったことなどである。これまでの例会と同じように考えてことを運んでしまった安易さはたしかに責められることかもしれない。その点については主催者として、講演者に対しても参加された方々に対しても心からお

詫びしたい。

しかし、解せないのは、講師が主催者になりかわって、参加者に陳謝し、他方で、私共の会に対して、うさんくさいグループだとか、違和感を持つと公言されたことだ。

集会を最初から最後まで「仕切る」態度といい、英語やラテン語の入り交じったレジュメを用意して（当日のために一〇枚もレジュメを用意されたご労力は多としたいが）「教師」として教えてあげようという態度といい、田川氏は「フェミニスト」を自称しておられたけれど、私はフェミニストからは程遠いという印象を持った。アメリカのラディカルフェミニスト、メアリー・デイリーを高く評価しておられる田川氏であるが、リブにつながるラディカルフェミニストが最も激しく攻撃するのは、この男権主義的姿勢であることをご存じないのだろうか。開き直るわけではないが、フェミニストは集会の持ち方にしても、いたって自由に（悪くいえばいい加減に、よくいえば臨機応変に）行うのであって、多少の混乱があっても、あまり深刻に考えない。

ところで、田川氏の怒りのもつとも大きな原因は講演の標題につけたサブタイトル「中世の新興宗教だっただ？」であったようだ。これについての事情を説明す

れば、いつも例会案内を出して下さっている小松さんから文面を相談され、田川氏を知らない人もいるので、「マリア信仰について」だけでは内容が分からないと思います、岩田さんから聞いていた話をヒントにして、私が考えたフレーズである。会員に送る例会案内の葉書をそのまま新聞社に送ったために、新聞にもサブタイトル付きで掲載されてしまったというのが真相である（その後、新聞社にはサブタイトル無しのご案内をFAXで送ったのだが、元のままのものが掲載されてしまった）。

田川氏に断わり無しにサブタイトルをつけたことについては陳謝するが、しかし、この問題を人格の否定であるとか、他人の個性を平然と犯す神経がたまらない、などと言われると、そこまでオーバーに考えなくとも、と思ってしまう。数年前の婦人週間の標語、「個性は性を超える」を引合いに出して個性の重要性を述べられたことにも違和感をもった。当日、参加者に「このまぬけなサブタイトルは私がつけたのではありません。主催者が勝手につけたのです」と断わるだけではないのだろうか。

個性を持ち出されるのなら、私たちは女として一括されてきた歴史を持っている。若い女、中年の女、〇〇の母、〇〇の妻など。一人の人間として存在そのもの

のを認められなかった女たちが主張する「個性」と、サブタイトルを勝手につけられたことを個性の冒涜というのはおなじだろうか（もちろん、そういうことをしていると言っているわけではないが）。

私たちの会を前から「うさんくさいと思っていた」とか、*Womanspirit*に載っている文章には「知らないことを知ったような顔して断定的に書き、他人に教えてやる」という文体のものがあまりにも多いというような発言にいたっては、暴言としか言いようがない。それこそ個性を重視する人の発言とも思えないし、日頃、ご自分の書いたものに関しては一言半句をもゆるがせにせず、物事を非常に厳密に検証する態度で知られている氏が、このように会そのものを一括して攻撃されるのは、あまりにもお粗末ではないだろうか。

*Womanspirit*は会員の投稿誌であり、私たちが自分の体験に根ざして自分の言葉で語ろうとしているのであって、他人に教え諭すつもりなど毛頭ない。「教え諭す」というのであれば、これまで女性ほだけだけ男たちから教え諭されてきただろうか。神学や宗教学の分野にしても、これまでは男性が独占してきたのであり、女性がものを言い始めたのはつい最近のことではない。

ローズマリー・リューサーに関する発言も断定的で

あった。『マリア』を読めば、彼女のものはもう読む必要はないと思つたということであるが、人間の思想は変化することもあり得るし、目覚めはいつ起こるかわからないのじゃないだろうか。リューサーと比較するのはおこがましいが、私自身のことを言うなら、私のイエス観、神観、そしてキリスト教理解はフェミニズムに出会ってから大きく変わったと思つている。

フェミニズムについては、女性学会の数少ない男性メンバーの一人であり、「男の女性学者を思い浮かべるとき、最初の二、三人のなかに私の名前が入る」と説明されたが、残念ながら、私は田川氏をフェミニストとは感じられなかった。むしろ、先にも述べたように男権主義者の印象を持った。

田川氏にとつてのフェミニズムとはなにを指すのか。田川氏は「上野フェミニズム」と「青木フェミニズム」を対比させ、自分は前者の側に立つようなことを言われたが、フェミニズムは多様であり、田川氏の言われる「上野フェミニズム」と「青木フェミニズム」だけではくくれない。「上野フェミニズム」対「青木フェミニズム」という見方も、一部フェミニストやマス・メディアが分類しているだけで、私たちの多くはフェミニズムをそのように狭い範囲に限定したくないと思つている。

しかも、上野氏の依って立つマルクス主義フェミニズムはラディカルフェミニズムから発展したものであるし、エコフェミニズムの源泉の一つもラディカルフェミニズムであるのだから、両者は本質的に対立しない。微妙な違いを指摘していけば、フェミニズムはどこまでも分類しなければならず、最も正確に言おうとすれば、フェミニストの数だけフェミニズムが存在するということになるだろう。そういう区分はナンセンスであるし、それこそフェミニズムの浸透を阻む役割しかないのではないだろうか。

田川氏については、鋭い宗教批判を展開し、しかもフェミニストということであるので、面白い討論ができるのではないかと期待していたのだが、期待は見事に裏切られた。今後は、著作を通しての接触にとどめたい、というのがこの集会を終えての私の正直な感想である。

## 一月の例会云に参加して

川橋 範子

依頼を受けたので、一月の例会に於ける田川建三教授の「マリア信仰」について、率直な感想を簡潔に書いてみたい。

私個人は「フェミニストでなければ人でない」という風潮に支配されるアメリカ北東部の大学院で宗教とジェンダーを学んだためか、氏の講義には一種のカルチュアショックを受けた。冒頭で田川教授が「フェミニズム・宗教・平和の会に対して胡散臭い連中の集まりである、との先入観を持っていたがそれが確認された。」という旨を述べられた。しかし、仮にもフェミニストを自認する方の、しかもフェミニストが集まっていると思われる会合でのこの種の発言が、プロフェッショナルな言動と理解されるだろうかと考えた。アメリカのアカデミアではその余地はないように思われる。このような「家父長的」ともとられかねない発言を聞いてもアメリカのフェミニスト達はおとなしく席に座っているだろうか、とも考えた。

田川教授の、私たちの研究会に対して抱く偏見の根拠は、以前私たちの何人かがあるサブジェクトに関し、

中途半端な知識しか持ち合わせていなかったにも拘らず、「他人に教えてやろう」というおこがましい態度を示したことがあるらしい。この点について私は再び哑然としてしまった。何故なら、中途半端な知識は氏自身もまた我々に対して披露されたからである。

田川教授はローズマリー・リューサーのマリア信仰の理解を批判的に分析しておられたが、驚いたことに、田川氏はリューサーの最近の著作（例えば一九八三年に出版された、*Sexism and God-talk*）の中で述べられているリューサーのマリア論については全く目を通されていないし、又通すおつもりもないという。私見では、*Sexism and God-talk*の第六章で述べられているリューサーのマリア論は田川教授が紹介されたような単純なものではない。リューサーは田川教授の解説とは異なり、民俗宗教的なカトリシズムの枠組みの中のみでマリア信仰を見ているのではない。

田川教授は日本のフェミニズム思想の流れを「青木やよい対上野千鶴子」という図式を用いて私たちに説明して下さったが、その際、「女性性が指導原理であるようなフェミニズムには展望を見いだせない。」と述べられた。確かに、フェミニスト・スピリチュアリテイの探求者の中には、単なる性差を抹消したフェミニズムの追求をする者もいるかもしれない。しかし、

女性中心の視点から宗教文化に豊かな意味付けを与え、それをより平等主義的なものへと変容させていこうと試みている者も数多い。

私は田川教授のキリスト教史に関する博識はもちろん認めている。しかし、リューサーのフェミニスト神学について説明なさった時の田川先生のあの様な語り口と過度な教導的態度は妥当ではなかったように思われる。明らかに私たちの中にはフェミニスト神学を専門とする者がいたのだから。

一体私たちはいつまで「偉大なる父」女性を教え導く者」対「従順な娘」男性によって知識を与えられる者」という力関係に甘んじねばならないのだろうか。

最近日本でもフェミニズムを自分をリベラルに見せる為の道具として使う男性や又、「男が認めてこそフェミニズムもやつと真つ当な学問の一部になれる」などと信じる男性が出現しつつあると聞く。田川教授がその一派ではないことを切に願うばかりである。

## 田川建二氏に質問したかったこと

岡野 治子

私どもの不手際と悪い偶然が重なり、氏のお怒りを買ってしまったことに、身の縮む思いで講演を伺った。講演後の質疑応答では、あたかも司会者が不在であるかのように事を進行された氏は、私どもを罰するおつもりだったのだろうか。司会者が会を代表して事情を釈明し、お詫びを申し上げたにもかかわらず、許して頂けなかった。司会者及び会場確保や種々の連絡に奔走した仲間たちには針の筵に座った思いの数時間であった事だろう。許さざる者と許されざる者、そしてそれに連帯する者たちが共有した張りつめた長い緊張。それにしても過ち多き私たち人間存在の不条理を改めて見つめ直す機会となった半日ではあった。会員でない参加者も多かったので、拙い質問で時間をとつてしまふことはためらわれた。そこでこの誌上を借りて、幾つかお尋ねしたいと思う。

(一) R. R. RuetherのMary-The Feminine Face of the Churchの冒頭に

Thus official Mariology validates the twin obsessions of male fantasie toward women, the urge to both reduce the female to the perfect vehicle of male deands, instrument of male ascent to the heavens,...

田川氏は、Ruetherの上記の主張は誤りであると批判された。しかし、マリアが聖化されることによって、処女と母性をフィジカルに実現できない生身の女たちは貶められた。他方男たちは、「精神的に高い存在であり、女への愛のために罪を犯した」アダムの末裔として、その罪が正当化され、もしくは軽減されてきたのではないだろうか（アウグスティヌス及びトーマスの脈絡において）。少なくとも私は、伝統神学が作り上げてきた男性観・女性観の力学を意識するときに、Ruetherの上記の文に説得力を感じる。それにしても、そもそもフェミニズムが関わる領域に誤った意見や正しい見解というものが存在するのだろうか、と疑問が生ずる。自己の世界の絶対性あるいは真理の主張がいかに排他的であり、弱い者を切り捨ててきたかを、私たちは二〇世紀においてなおも見られる宗教戦争から学んだのではなかつたらうか。

(二) マリアの母性について

マリアの母性が強調されたのは、だいたい後のことだとおっしゃられた。マリアにあたえられた称号テオトコス(神を生む者)のなかに、既に原初的で、本質的な母性の意味が認められるのではないだろうか。それだからこそ、死と隣り合わせの危険の中で出産する女たちが、矛盾にみちみちた処女母マリアに熱い思いを寄せ、安産を祈願したのであると思う。とはいっても、永遠の処女であり母であるというマリアの教義が、現代女性の解放に複雑な問題を提起している事には疑問の余地はない。

(三) マリア論を展開される意義について

田川氏は、「女たちのあらゆる思いが流れこむ」という意味において、マリアについて語る意義を見出されているように理解した。ただし解放のモデルとしては、マリアは妥協の余地なく否定された。それでは、フェミニストとしての様な世界、どの様な男女関係をあべき姿として構築されているのか、この点をお尋ねしたかったと思う。いずれ田川建三著「マリア(否定)論」が出版されるのを楽しみにしている一人であるが、男女の未来像のコンセプトも描出していただきたいと願っている。

マリア信仰について

(田川建三氏講演要旨)

・マリア信仰の位置づけ

マリア信仰はキリスト教のかなり早い時期に形成されはじめ、現在に至るまで、その世界に生きている人びとのあらゆる思いを組み込んできた、非常に多面的で大きなものであり、一言でこれがマリア信仰と言うことはできない。

マリアというと、日本では母性と結び付ける傾向が強いが、マリア信仰に母性を読み込むのは間違いである。マリア信仰はカトリックの公の信仰として形成されてきた。教会教父たちから始まって、代表的キリスト教の思想家たちがマリア信仰を築いてきて、最後に教皇の勅令という形ですべての信者が守るべきものとなるまでに千数百年かかっている。

正統的神学のマリア信仰は社会の支配層、男性がつくりだしたイデオロギーだが、同時に多くの女たち、男たちが民間信仰的にマリア信仰を支えてきた。ローズマリー・リューサーは「正統的神学のマリア像は男の押し付けた抑圧的女性像である。それに対し、民間信仰のマリア像は女の解放の思いなのだ」と分類しているが、女たちの思いがそのまま女性解放の原理とな

るとは限らない。古代、中世、近代初期のすさまじい女性差別の社会で女たちの抱いてきた思いを、現代のフェミニズムの主張するような意味での女性解放の主張へとつなげることはできない。むしろ、われわれはその屈折した思いを屈折した思いとして受け取っていくことが必要である。

他方、正統的神学のマリア像が抑圧的というのは事実だが、「カトリック教会の公的なマリア論は男たちの女に対する二つのオブセッションを表現している。一方で男たちは、自分たちが天に昇るための踏台として女たちを百パーセント利用している」というのは嘘である。

マリアによって救われて天国に行くのだと男たちが思ったとき、「女を踏みつけて」昇って行くということとはない。全ての人間が、男も女もなく、マリアのおかげで天国へ行くというのが正統神学の思想である。また、リユースーはマリア信仰がキリスト教以前の地母神信仰を吸収していったと解釈しているが、マリア信仰はやはりキリスト教的なもの。例えば、なぜ、カトリックの女性たちはマリアのあの処女降誕を熱狂的に信じたのか。カトリック教会の指導層の男たちは教義にするのをためらっているのに、それを女たちが正統的教義にしると教会当局に陳情している。こうい

うことは地母神信仰では説明できない。ドグマを考えたのは男たちだが、それを民間信仰的に熱心に支えていったのは女たちだ。

女神が女性の力の象徴というのも歴史的事実として無理な仮定。オリエントの女神信仰がマリア信仰に移行したということも無理な説明。マリナ・ウオーナーが言うように、ピエタのイメージが出てくるのは一三、一四世紀頃からで、一番流行するのは一六世紀。地中海世界を支配するようになったキリスト教はキリスト教以外の宗教を叩き潰したのであって、イシスやオシリス信仰が生き残っていたのはせいぜい紀元後二世紀位までではないか。

#### ・民間信仰的マリア崇拜について

この世界についてはあまりに広すぎるので、有名な歌だけをピックアップして紹介する。アルフォンソ十世の聖マリア讃歌というのは、アルフォンソ十世が集めさせたもの。こういう歌が大量に（四〇〇余曲）単純素朴な音楽をつけて歌われ、普及していった。これは新興宗教的なマリア信仰を示す一つの手がかりになる。ここに出てくるいくつかの概念を示すと、例えば第四〇番には、「マリアが妊娠したのは自然に逆らって」という「コントラナトゥーラ」の概念が出てく

るし、「産んだ後なお清く」というのは、産んだ後も処女だったということ。処女、ヴィルゲンという概念が強調されて、天に昇る。これはマリア信仰の大変重要なポイント。

四〇番以外は大部分、マリアについての奇跡物語。本当に貧しい世界で、若い女性、小さい子どもを死を前にした人の悲しい思い。それを信じ、歌い広めて行ったのは男たちも同じだった。

次にカトリシズムの教義については、主としてマリア・ウオーナーの書物によってみていくことにする。

・マリア伝説について

マリア伝説の主たる出典は「ヤコブの原福音書」。

マリアの母親アンナと父親ヨアヒムの物語で、アンナは石女だった。そのためヨアヒムは、悔い改めるために荒野で「行」を行う。両者に天使が現れ、マリアが誕生するという物語。ついで、小さなマリアが神殿に出かけて行き、神殿の学者たちと論争するというように、だいたいキリスト伝と重ね合わせて語られる。

西方カトリック教会はこういうマリア伝説を長い間公式に認めなかった。トレントの公会議は反宗教改革の会議とも呼ばれているが、プロテスタントイイズムの

波に対抗するために、カトリックの代表者が集まった。ここでは、マリア信仰のかなりの部分を抑えようとした。

しかし、他方で、一九世紀後半から二〇世紀前半にマリア信仰はぐんと強化される。この時代はまさにヨーロッパの帝国主義の時代で、植民地支配下の人間にとつてだけでなく、帝国主義の中で生きている人間にとつてもすさまじい抑圧の時代だった。マリア信仰はこの強権的暴力的社会の中で人びとの心を打つものになって行く。人びとがそれに救いを託していく。マリア信仰というのは古代から中世にかけての古くさいカトリシズムだと思われるが、実は近代のカトリシズムが強化したのだということを知っておく必要がある。

・マリア信仰の主な点について

マリアは第二のエバだと言われた。第二のエバという発想はマリアの処女性の問題と結び付けられている。樂園から追放された結果として人間は死ぬようになってしまった。生まれることと死ぬこと、この二つが罪と結び付けられた。人間は死ぬから生まれなければならない。子どもを生むことと死が繋がっている。つまり、女と男のセックスの行為は原罪の最たる行為なのだ。狭

い意味でのセックスだけでなく、性的なさまざまな思いを持つことも人間にとつての罪である。

マリアが処女でなければならないのは、神の子を産んだから、という単純な話ではない。一世紀にあの話を作り出した人たちはそれだけのことで作り出したのだから、二世紀以降の処女マリアに対する信仰には、この性的な問題が根底にある。コンスタンチノポリス会議の第一回会議ではヴァージン・マザー（マリアが処女のまま母になった）が宣言されたが、これは一世紀の奇跡物語としての処女降誕とは水準が違う話。この場合の処女には、罪、死、セックスのつながりが全部含まれており、処女性を保つことは罪から離れること、それが神性と結び付くという意味になっている。

その頃、テオトコス、つまり神を生んだ者という称号をマリアにつけるかどうかの大論争があった。イエス・キリストが神の子であると信じられた瞬間から、当然、マリアは神の子を産んだ母であると信じられていたのだが、テオトコスという称号はそれだけの話じやなくて、処女性と結び付いている。神を産んだから産む前も産んだ後も処女である。その場合の処女とは原罪を離れた存在ということ。以後、カトリック教会は大変な問題を抱え込んでいくことになる。

正統派の信仰を最も強く確立したといわれるカルケ

ドン会議で、永遠に処女であるという教義が確立した。テオトコスを、つまりマリアを神の母として信じるということの裏には、人間の性の営みをすべて罪と見なすという性的禁欲主義がある。性的行為に対する拒絶がある。その延長線上にあるのが「インクラマタ・コンセプト」(けがれなき懐胎)。

#### ・結論

女たちが二〇世紀半ばまで処女マリアの出産を望んだのはなぜか。なぜマリアの被昇天なのか。近代初めまで、女性は産むことが生命を失うことにつながっていた。出産で死ぬかも知れない、たとえ死ななくとも、非常な危険と隣合わせだった。そういう世界の女たちにとつては、マリアの物語は救いだっただろう。女たちは奇跡を起こしてくれるマリアに病氣治癒の願いをかけた。そこにドグマの内容が結び付いて熱烈な信仰になっていったのだ。男たちも死と紙一重の世界に暮らしていたから、マリア信仰は男にも受け入れられた。ともかく、マリア信仰にはさまざまの思いが表現されている。私たちは人びとのそのような思いにつながっていく必要がある。同時に、本来祝福であるべき人間の性が罪として規定されざるを得なかった悲しい世界の記憶がそこにあることを忘れてはならない。罪とし

て規定して行くことは、社会的に弱い立場の人にとつて抑圧として働くのだ。

(これは当日行われた田川氏の講演を、小沢治慧さんと山田恵子さんの協力を得て、奥田がまとめたもので、田川建三氏の検閲を経ないことをお断りしておく。)

## 編集後記

不況の影響をまともに受けて女子学生の就職状況は非常にきびしいようだ。今朝の新聞を見ると、今春の女子大卒者の採用は昨年の三割減、上場企業二〇〇〇社のうち、女子を一人も採用しない企業が六八〇社にも上るといふ。雇用機会均等法以後の好調はたまたま好景気だったからであり、男女の格差は均等法以後も一向に縮まっていなかったらしい。均等法成立時に、これで男女平等への突破口が開けたと楽観していた労働省・婦人少年局の担当者たちは現在の事態をどう考えているのだろうか。

アメリカではホワイトウオーター事件へのヒラリー夫人の関与をめぐって、フェミニズムと権力との問題が議論されていると聞く。バックラッシュが言われるなか、フェミニズムにとってこれからが正念場になるだろう。私たちは表面的な議論に左右されず、思想を深める地道な努力が必要だ。

菅原征子、中村恭子、くずめよしの方々が新しく会員となられました。次号は秋に発行の予定。特集テーマのご希望があればお知らせください。また、編集を担当してくださる方も大歓迎です。

郵便料金が値上げされましたが、年会費は従来通りといたします。しかし、本会は年会費によって運営されていますので、一九九四年会費をなるべく早く払い込んでくださるようお願いいたします。

(奥田 暁子)

Womanspirit No.17

一九九四年三月発行

発行 フェミニズム・宗教・平和の会

連絡先 〒282 千葉県花見川区宮野木台四一―一四一―一

奥田方 フェミニズム・宗教・平和の会

☎〇四三(二五二)一一六七

郵便振替 東京7-8031

定価 六〇〇円

印刷 オクノプリント社